

ふたつの記号理論と文化の社会学に関する試論 I

An essay on two semiotics and the sociology of culture I

白石 哲 郎

要 旨

カルチュラル・ターンの視座に立つ社会学において、シンボル性の記号を構成単位とする「文化的なもの」の分析を行う以上、「大伝統」の記号理論、「小伝統」の記号理論ともに方法論的に無視することはできない。

本研究の目的は、紀元前と近代の西欧をそれぞれ起源とする「ふたつの記号理論」の流れを概説し相互検討する試みをとおして、記号媒介的な表象世界を社会学の見地から説明するのに即した文化概念を新たに創出することにある。

本稿では、他ならぬシンボルが基幹概念をなす「大伝統」の記号理論に焦点をあてる。

キーワード：カルチュラル・ターン、シンボル、記号、文化的なもの、ふたつの記号理論

はじめに—文化概念をシンボルと
確定することの意義

「社会的なもの (the social)」（ナショナルおよびローカル、あるいはより地理的に限定されたエスニックな単位での社会制度や社会集団・組織）との相互作用のなかでそれらの動態を左右している「文化的なもの (the cultural)」（言語に代表される記号に媒介された意味世界）を考察の基軸に据える「カルチュラル・ターン (cultural turn)」（文化的転換）の地平では、文化領域全般に通底する「普遍性」を強調するのに適的な文化概念を「創発」する必要がある。当然ながらこの試みが、社会諸科学における残余カテゴリー的地位からの文化の解放という理念を孕んでいることは否めない。

「文化的なもの」の「自律性」、つまり「社会的なものそのものを『構成』し『変容』させ『有意味化』させるという」（大野 1998：3）特質と、これを規定する普遍性を核として分析を

展開していくためには、文化を、共同体成員の意識や記憶のなかに常に陰在するところの心的諸相を代理表現する「意味現象」として、つまり「シンボル (symbol)」として把握することは有効である。

実際問題として、異なる人文・社会科学の文脈においてあまりにも多様な定義が与えられたために、文化という用語は、それ自体が戦略性を孕む道具の側面を持つに至っている。

或るディシプリンにおける文化への定義づけが、第二、第三の別のディシプリンにおける固有の「コンテキスト」に基づく定義づけによって、その正当性や権力性が批判され暴露されるという「闘争」の場を図らずも提供してしまうのである（大野 1998）。

文化をシンボルと定義することは、そのような終わりのみえない文化認識をめぐる論争に一定の「歯止め」をかけることができる。共同主観的な「意味 (meaning)」をになうシンボルへの再定義は、ディシプリンごとに異質な文化概念の多くを、あきらかに社会的な領域と混同

しているものを除いて包摂可能なのである。

さらに、文化をシンボルとして概念規定することの今日的意義として、「グローバル文化」の分析に有効という点をあげることができる(丸山哲央 2010)。情報技術の進歩にともなう複製技術のデジタル化は、シンボル本来の普遍的性質である「自立性」を拡張させたと言える。事物および時間と空間による制約からの解放こそ、世界的なメイン・カルチャーへ成長しつつある現代の表出的文化領域特有の「自己準拠性」を規定しているのである。

文化産業主導で発信されるシンボルのなかでも、とりわけ高度なCG技術を駆使した現代映画などは、外的実在物を準拠枠とすることなく、よりリアルな映像表現(アイコン)を自己準拠的に生成加工できる。電子的シンボルの高度な自立性は、デジタル形式の産物であり、作品内容を他の記憶媒体へ瞬時に保存・複製して遠隔地まで流通させることが容易になる。

「文化とは、実在的世界のあらゆる事象をシンボル性記号(映像性、言語性)で表現したものであるが、現実の諸対象からのみにとどまらず、「特定の時間・空間から自由であるというシンボル性記号の特性が……脱領土的な『グローバル文化』の必須条件なのである」(丸山哲央 2010: 25)。

1. 社会学とシンボルの哲学

人間は眼前の事象や他者はもちろん、非眼前の夢想世界にさえ不断に意味を希求し、同時にその解釈を欲して止まない存在である。その際に我々は、必ず言語を基盤として様々な人為的媒介物の存在を必要とする。故に、意味世界の構築のために言語を操る「ホモ・ロクエンス(homo loquens)」たる人間は、言語以外のシンボル体系(シンボリズム=象徴主義)を同時に操ることができる「アニマル・シンボリックム(animal symbolicum)」でもある。

文化とは、まさに「シンボル化(symbolization)」という人間(アニマル・シンボリックム)に固有の「意味づけ(samantic)」の産物であり、非自然的な表現形式に他ならない。

E. カッシーラーは、「象徴系」(シンボリック・システム)こそが人間を、ただ生理的な「感受系」と「反応系」をもって外部環境に順応する他の動物から分かつ明白な指標としたうえで、文化的発展が、芸術表現、宗教的儀式、神話的想像といったシンボルを介した行動および思考によって条件づけられていると指摘する(Cassirer 1944)。

黎明期から20世紀中期までの社会学に関して言えば、シンボル体系やこれによって生起する表象界を対象とした理論の系統樹の作成はおそらく可能である。この系譜における社会学者の代表が E. デュルケム, M. モース, M. ウェーバー, T. パーソンズである。

文化概念を明示的に採用したかどうかの相違はあっても、彼らに通底するのは、いずれの考察対象もシンボリック記号と解釈し得る事象という点にある。したがって、少なくとも四人があげた業績を、「文化的なもの」とかかわる社会学の系譜に連ねること自体は、何ら奇異なことではない。

上述した社会学者達の文化的事象に対する見方は、S. K. ランガーによるシンボル観と基底部分において共通するものである。

ランガーは、まずシンボル化—無定形な意味を或る表現形式へと客観化する文化創造の営為—について、人間にもっとも基本的な活動のひとつにして精神の本質的作用に他ならないとする(Langer 1957a)。彼女にとってシンボルとは、同じ記号でも主体に外在する事物の指示にとどまる「シグナル(サイン)」ではなく、事物についての概念や観念といった「表象(conception)」を運ぶものである。例えば、「汽笛」は列車の直近の活動状況を周囲に知らせるシグナルだが、「固有名詞」は実在の人物そのもので

はなく、その人物についての思い出や心像を既知の他者に伝えるシンボルである。このように表象の伝達が主要機能をなすシンボルは、シグナルとは逆に、事物からの時空間的な自立性をそなえている。

シンボルの最たる特性は、シグナルがこれと照応する事物の状況に即した行動を取らせるのに対して、送信者側が付与した表象を「解釈者 (interpretant)」(受信者) 側にも喚起させ、さらにそこから様々な表象を自由に連想させる「思考の道具」(Langer 1957a=1960: 75) としての側面にある。現実的行動の導出、表象化という機能の差異性から、同じ記号でも「シグナルは物理的な「存在」の世界に、シンボルは「意味」の世界に属し」(川本ほか編 1982b: 95) ているのである。

シグナル同様に、シンボルもまた「解釈者 (interpretant)」による認識の誤謬が付き物である。しかし、解釈者が仮に発信者の意図とは異なる意味を読解したとしても、それ自体の存立が瓦解することはない。コミュニケーションの齟齬は生じるが、誤読しようとも、解釈者の眼前に置かれた人為的指標がシンボルであることに変わりはない。このことは、ランガーの記号理論でも暗に強調されているように、シンボルの重要な機能が、発信者による伝達よりも解釈者による認識 (喚起・連想) にあることと密接に関係している¹⁾。

解釈者が任意の表象を主体的に呼び起こした時点で、あらゆる事象は、それら心的諸相を彼に対して表わすシンボルとしての存在を確立するのである。諸形象をシンボルとして規定する認識の優位性は、例えば、山道に転がる一本の枝が指示する概念や心像が「木の枝」から「杖」に移行する場合、そこには必ず、その時々の方の身体的状況に基づく解釈者達の「主体的意味作用」が介在していることから明白である (廣松 1979)。

他にもシンボルに顕著な性質として、「二重

の表現作用」とも呼ぶべき「シンボル作用」—「表示作用」と「含蓄作用」—をあげることができる。例えば固有名詞は、ただ即時的に「なにももの」かの表象と連結するのではなく、表象と同時に必ず「なにもものかを表示する (denote) ものである」(Langer 1957a=1960: 76)。つまり言語性記号は、或る事物 (論理的意味) を表示したうえで、「含蓄」としての表象 (心理的意味) を共示する (connote) からこそシンボルたり得るのである²⁾。二重の表現作用の内、より本質的と見做すべきは、直接代理される意味内容が表象である以上、含蓄作用のほうであり、シンボルは、主体がそこから心に思い描く表象の面と切り離し得ない「一对の関係」を形成する。

ランガーによるシンボルの基本認識に関して、デュルケムによるトーテム画像の認識との相似性を指摘することができる。デュルケムは、もっとも原始的な宗教として「トーテミズム」をあげた (Durkheim 1912)。オーストラリアの部族の間で崇拜されるトーテムとは、神聖な性質が与えられた動植物のことである。ただしトーテムは、家の壁面、武具、船、墓、身体、チュリングと呼ばれる祭儀用の道具などに彫られた「画像」のほうが、実在の「トーテム種」よりも神聖とされる。デュルケムはそれらの画像を、トーテムを直接指示するシグナルではなく「トーテムに対する観念」を伝達するシンボルとして記号と呼ぶ。

「トーテム神」あるいは「トーテム的原理」(世代を超えて成員を「活気づける」非人格的な力) や、所属する氏族社会とともにトーテムを「聖なるもの」と見做すといった「共通的感情」は、一定の時期に集中して行われる儀式によっても生じるが、やがて衰退し記憶という曖昧なかたちでしか残らなくなる。このような感情の様式は、トーテムを模した紋章から絶えず呼び起こされることでのみ永続性を獲得し、成員を氏族における道徳生活へ強制づけるような

「客観化」されたものとなる。「宗教的諸力」（宗教的な観念や感情）は、客観化へ至るためにトーテム画像というシンボルに「固着」するのである。

またデュルケムは、「物質的記号・造形された表象」の事例として、トーテム画像の他に旗、神話、古代のキリスト教徒や営舎をともにする兵士達の入れ墨などをあげる。これらも一様に、共通の思い出や共属感情を成員間で想起させることによって、集団の統合を固く保証するシンボル体系の諸次元に他ならない。

以上のようにデュルケムの記号観は、シンボルが事物よりもその表象を直接的に表わすと捉えるランガーの記号観と相即性を持つのである。

心中で「再—現前されたもの」を運ぶ事象のいっさいはシンボルということになるが、ランガーが「意味状況（meaning situation）」（シンボルの範疇）のなかで重点的に取り上げるのは言語と芸術作品である。彼女の分類法によると、前者は「論弁的形式（discursive form）」、後者は「現示的形式（presentational form）」に属し、ふたつのシンボルは別個の原理に従って生成される（Langer 1957a；1957b）。

言語とは、「論弁性」（複数の音声ないし文字を鎖状に配列していく原理）に依拠して構成されるシンボル形式である。森羅万象に関する複雑な概念や観念の論弁的な伝達および思考にとって、構文論（シンタクス）に基づいて組成される言語ほど適合的な表現形式は他にはない。

次に芸術作品とは、論弁的伝達が困難な繊細でより深淵な感情様式を、「現示性」（点線や色彩、旋律、拍子、石塊といった構成因子を同時統合的に配置する原理）に基づいて客観化した、非—論弁的シンボルである。芸術とは、感嘆詞によって表出可能な喜怒哀楽以上の情緒性を、客観的に認識可能な形象として呈示するシンボルの表現であり、けっしてシグナル的表現ではない。ランガーは、芸術のなかでもとりわけ音楽作品について、「言語の基本的な力である表

示作用を欠いてはいるが、『言語で表現しえない』ことがらを解明するために、特に適した一種のシンボル体系……純粹に含蓄的な意味体系のもっとも高度に発達した型」（Langer 1957a＝1967：121）としている。

芸術作品全般がになう情緒的意味とは、「音楽家なり我々なりが現に感じている感情の徴候」（川本ほか編 1982：100）ではなく、人々が広く「認識できるように、生命感を定式化する感情のイメージである」（Langer 1957b＝1967：30）。それは芸術家「自身の現実の感情ではなく、彼が認識する人間感情なのである」（Langer 1957b＝1967：31）。

ランガーは、潜在的に普遍的な感情のイメージ（人間感情）を「生命的趣意（vital import）」とも呼ぶ。「『生命』というのは、それが常にすぐれた芸術作品によって伝えられる感情、感覚、情緒、意識のある様式だからである。『趣意』というのは、それらが伝達されるからである」（Langer 1957b＝1967：71-2）。

芸術は、創造主体がその形象に投影した感情の様相を、帰結として鑑賞主体にも認識させるが、この過程は論弁的思考によってではなく、「感覚」に訴える仕方ではなされる。作品そのものと不可分離に合一した感情イメージの読解、すなわち「芸術的認識」は、「推論」や「論理」を仲介することなく、「常に全体的な趣意の直観からはじまり、形式の表現的定式化が明らかになるにつれ、観想によって増大する」（Langer 1957b＝1967：82）。

ところでパーソンズは、文化をパーソナリティ（個人）や社会といった他の「行為のシステム」とは方法論的に区別されるシンボルの体系と捉えている。行為システムの最上位に置かれる「文化システム」は、「認知的」（論理一貫性をそなえた科学的知識）・「表出的」（カセクティックな意味表出にかかわるシンボル体系）・「評価的」（価値・規範的な評価基準）・「実存的」（主体への究極的な意味づけにかかわる観念体系）

の四要素からなる。さらに文化の各下位システムは、ハイアラーキー状に組織化されるとともに、「内的－外的 (external-internal)」、「手段的－成就的 (instrumental-consummatory)」という AGIL 図式に沿った二重の分類原理に従う (parsons 1961；丸山哲央 2010)。

なかでも、行為主体による「内面化」と「制度化」をとおして、「社会システム」の安定に深く寄与するのは評価の要素であるが、本稿でランガーとの関連において重視するのは表出的要素である。

特に芸術は、主体の抱える内奥的な情緒を、彼から外在する他の成員のもとへ送り届けることでその共有を意図したシンボル化の表現実践であり、その所産たる作品は、「表出的シンボリズム」における最高次の型である「包摂的な帰属客体」に位置づけられる。

パーソンズが例示するのはルネッサンス期の聖母子像であるが、これは母と子の実際の社会関係ではなく、「一般的な尊敬」という共同体に普遍的な感情様式、つまり信徒達にとって「現実の指示物以上の表出的な意義」(Parsons 1961=1991：27) を表現する。

一方でランガーも、芸術作品の意味内容を情緒的なものと強調している点については、既に指摘したとおりである。「絵画、彫刻、建築、詩、小説、劇、あるいは、音楽は、複雑な生命と情感の趣意を表現する、そういった単一シンボルである」(Langer 1957b=1967：82)。このように、パーソンズの文化観とランガーのシンボル観は、芸術に対する認識面で特に強い親和性を示すのである。

ランガーのシンボル観を鑑みれば、モースが精細に解説したアメリカ北西部の先住民の間で営まれてきた「ポトラッチ」(贈与と交換の儀式)についても、そこで贈与、受領、返礼される財貨を含めて、「気前の良さ」や「名誉」の観念、さらには「神」の心像を喚起させるシンボルとして理解することができるし、ウェーバーの言

う「社会的行為 (social action)」も結局のところ、主観的意味の伝達を起点に、行為主体についての表象を行為客体の脳裏にめぐらせるシンボル化された相互行為の様式であると言える。

またシンボルが、知覚主体の側にそれが表示する事物に適合的な行為を選択させるだけでなく、共示された事物をめぐる諸表象の喚起と連想を促す(シグナルに比して)高次の意味現象である以上、G. Hミード、A. シュッツ、E. ゴッフマンらが問題とした集合体成員にとって自明の行動様式、身振り、その他の自己呈示の作法の多くもまた、紛れもなくシンボル化された文化ということになるだろう。

観念、情緒、概念の投影に基づく文化的事象を考察する社会学理論は、諸表象の表現をつうじて解釈や想像の道具となるシンボルを専門的に扱う記号理論とは、親和的な関係にある。文化一般を考察するうえでの社会学から記号理論への近接可能性ないし必要性は、デュルケムの「社会生活はあらゆるその部面において、またその歴史のあらゆる時期において、広凡な象徴主義によってのみ可能である」(Durkheim 1912=1975：417) という主張に暗示されていたと言えよう。

2. ふたつの記号理論の系譜—「大伝統」の記号理論と「小伝統」の記号理論

記号理論と言えば依然、得体の知れない「新参者」の分野と捉えられがちだが、意味現象をめぐる思索の歴史は我々の想像以上に古いものである。その歴史は、「少なくともストア学派に端を発し、さらにはアリストテレス、プラトンを遡ってヘラクレイトスやデモクリトスの考え方にまでその深淵を見ることができるのである」(丸山圭三郎 1984：150)。

古代ギリシャ以降、言語哲学とも論理学とも同定されてきた記号理論の系譜が「セメイオティケー (Séméiôtiké)」であり、T. A. シービオ

クに倣って、本稿ではこれを「大伝統」の記号理論とも換言する。意味媒介的な文化的事象の把握において、デュルケムのトーテミズム論やパーソンズの文化システム論と親和性をそなえたランガーの思想は、セメイオティケーの流れを汲んでいるものとみてよい。

一方で、19世紀後半のジュネーヴにおいてF. ソシュールが構想し、構造言語学 (N. トウルベツコイ, R. ヤコブソン, L. イェルムスレウ), 構造人類学 (CL. ストロース) を經由して展開されてきた「小伝統」の記号理論が「セミオロジー (semiology)」(記号学) である。一般的な傾向として、「ソシュールの方が、その記号学のアイデアをどこに汲んでいるのか定かではないところから、いかにもこの学の創始者」(加賀野井 2005: 168-9) と目されることが多い。紙数の制限上、きわめて簡潔にしか解説できないが、ソシュールの言語観においては、「記号 (signe)」の二元的定義と「恣意性 (arbitraire)」が根柢をなす。

ソシュールは、言語を「シニフィアン (signifiant)」(意味するもの) と「シニフィエ (signifié)」(意味されるもの) の統一体としての記号と定義した (Saussure 1910)。

前者は物理音ではなく「聴覚映像 (image acoustique)」, 言わば音のイメージであり、後者は「概念 (concept)」, つまり記号が指示する事物についての心的表象 (観念や心像) である。どちらか一方を欠いても「言語記号 (signe linguistique)」は成立し得ず、シニフィアンとシニフィエは不可分離の相互依存的関係にある。

言語記号の「第一原理」とされる恣意性とは、シニフィアンとシニフィエの間になんら「自然な絆」を見出し得ないということである。例えば、dog という「概念」に /dog/ という心的な音声序列を対応させる必然的理由など存在しない。ソシュールは、恣意性においてもっとも卓越しているからこそ、言語を記号体系の中心

と位置づけたのである。

本稿では、ソシュールを祖とする「小伝統」の記号理論が、後に「伝達」のセミオロジー (L. J. プリエート, A. マルティネ, G. ムーナン), 「意味作用」のセミオロジー (R. バルト), 「意味生成」のセミオロジー (J. クリステヴァ) を形成しながら、新しい記号思索の道を開拓してきたという一連の流れを指摘するにとどめておきたい。

本稿に限っては、セメイオティケーの理論史を概説していくが、これから取り上げる哲学者をランガーに連なる「大伝統」の記号理論の先達と位置づけるのは、彼らの多くが記号の原初的基本的モデルとして、言語を自明裡に設定していることと無関係ではない。

ランガーは、シンボルの記号の存在をけっして言語のみに見出しているわけではないが、それでも「言語は、人類が進化させた、もっとも驚くべき高度に発達したシンボルの仕組である」(Langer 1957b=1961: 24) と言明している。

3. セメイオティケーの理論史

3.1 シンボルの哲学の系譜

ーアリストテレスの記号観

冒頭において、「文化的なもの」に着目する社会学理論の「雛型」となり得る文化概念としてシンボルを提起したが、本稿では、他ならぬシンボルを基幹的な記号概念に据えたセメイオティケーの理論史を概説する。その意図は、本来は記号理論の文脈で見出されたシンボルが、「社会的なもの」の維持あるいは再編を方向づける、文化領域に普遍の特質を説明するのに如何ほどの妥当性を有する概念かを検討することにある。

セメイオティケーの系譜は、「シグナル (サイン) の哲学」と「シンボルの哲学」とに大別できる。特に前者における「言語とは、事物を表象する記号である」とする根柢命題は、ソシュ

ル以前の言語学において命脈を保持していくことになる。ただ、本稿における主題は後者であるため、事物の「名称の正しさ」をめぐるアポリアを争点とするプラトンの『クラテュロス』よりもむしろ、「表象の記号作用」を先んじて打ち出したアリストテレスの『命題論』を、その起源と位置づけることになる。

紀元前5世紀以来、ギリシャ哲学では因習的な記号概念であった「証明」や「徴（兆）候」—それぞれシグナルとインデックスないしシンボルトンに相応するものとみてよい—としての「セーメイオン=徴」を、言語の名称としてあてがうことに否定的だったアリストテレスは、より中立的な概念である「シンボル（symbola）」を採用した。「語のために記号（セーメイオン）なる名辞を用いるのをためらって……アリストテレスはシンボルなる名辞を話された語や書かれた語のために取って置いているのである」（Eco 1984=1996：62）。

アリストテレスにとって言語とは、人間の「靈魂の状態」—知覚をとおして心中に貯蔵される外在的諸事物の模写、類似物、イメージを代理的に表わす記号（シンボル）である。

彼の言語観において、種族的共同体ごとに異質な音声言語（魂の状態の直接的な記号）と書記言語（音声言語の記号）は双方ともにシンボルの地位に位置づけられ、さらにふたつの記号がになう、事物の心的表示体としての靈魂の状態に関しては、人類にとって普遍的なものとされる。また、アリストテレスが既に、「記号論的三角形」（後のセメイオティケーのスタンダード・モデル）の基盤となる「三幅対」の視座—言語（シンボル）、靈魂の状態（表象）、現実世界（事物）—をそなえていたことも看過することのできない点である。

3.2 シンボルの哲学の系譜

—ストア学派からロックへ

アリストテレス以降、記号に関する精緻な体

系的考察を实践したのがストア学派である。彼らは言語という記号を、「セーマイノン（semaïon）」（表示するもの=音声）、「セーマイノメノン（semaïnomenon）」（表示されるもの=表象）、「テュンカノン（tunchanon）」（事象）という三項関係で捉え、それぞれを明確に区別した。ストア学派においてテュンカノンは、「ヒュポケイメノン（hupokeimenon）」（実体の内実）という材料を提供する役割をになうものとされた（Ortigue 1962）。

ここで留意すべきは、ストア学派にとってセーマイノメノンは、靈魂の状態はもちろん、知覚した事柄に関する思考でも観念でもなく、所謂「イデア」でもないということである。

彼らがセーマイノメノンについて示唆していたのは、その存在形式が、表象との対応により存立する「レクトン（lecton）」（語られたもの）を含む「無体的なもの」だということである（Eco 1984）。

ストア学派の論理学では、記号のモデルは主に「推論形式」、例えば「もし煙があれば火事に違いない」が仮定されており、この場合のセーマイノメノンは、火事という現実の事象ではなく火事についての「命題」である。ストア学派にとって言語は、火事という事象を論理的な帰結として導き出せるような仮設的前件（もし煙があれば…）があるものでなければ、つまり事象の存在論的な真偽や正否を言明する命題を表わすものでなければ、記号の地位には到底達し得ない。このとき、ある言語がになう「完全なレクトン」たる命題は、「統辞法」すなわち文法的な「コード（code）」に依拠しており、「不完全なレクトン」たる命題の部分（述語）の組織的配列に沿って構成される。統辞法によって組織されなければ、意味内容を明確に表現することができないとする見解は、言語的シンボルが、構文論（シンタックス）に従うことなしには成立し得ないとするランガーの認識と共通する部分である。

このような点からみても、まさに「ストア学派の哲学者たちの記号論においては、言語理論が記号理論と正当に結び付けられていると」(Eco 1984=1996:70) 言えるのである。

ストア学派による三幅対の記号観は、中世に至っても影響力を保持し続けた。事実、セーマイノン・セーマイノメノン・テュンカノンから「シグナンス (signans)」・「シグナトゥム (signatum)」・「レス (res)」への継承関係を指摘することができる(加賀野井 2005)。

シグナンスは、すなわち「ノメン (nomen)」(名まえ)であるが、キリスト教の世界観が学術領域においても支配的であった当時、レスは、人々に「真理」を指示することのできる「真の实在」(神の国など)を意味したのであり、その様態は、物質界と可想界の双方に見出し得るものとされた(Ortigue 1962)。

記号の三元的定義は、J. ロックによって明示されたとする見方がある(丸山圭三郎 1984)。「記号—心的観念—物的対象」の視座のもとで、言語を事物の記号ではなく心中にある表象の記号とする認識は、近代哲学の脈絡において確立したが、このような言語観は、17世紀前半にロックによって表明されていたものである(廣松 1979)。「言語—表象—事物」間の連関性を意識したロックの記号観は、セメイオティケーの歴史全体のなかでも重要な位置づけをされているのである。

ロックにおいて言語とは、事物を直接指示するシグナル的記号ではなく、「直接には話し手の心にある観念だけを意味表示する」(Locke 1690=1976:87) シンボルの記号に他ならず、しかも、このとき表わされる観念のすべてが、必ずしも事物と照応するものではないと見做されている。つまり彼は、事物の根柢所在を射程に入れた認識論を展開したのである。

言語はまず、話し手の内的な観念を、その者自身に対して意味表示 (signification) するという「個人的性格」を持つのであり、これはロッ

クが言語の第一用途とする「思想の自己記録」によって実現される。ただし、言語が言語としての機能を真に発揮するためには、「人々が意思伝達する他の人たちの心にもある観念の標印」(Locke 1690=1976:87)、つまり「それによって、人々が自分たちの想念を伝達し、自分自身の胸の内にもつ思想・想像〔ないし構想〕を相互に表現し合う道具」(Locke 1690=1976:88) でなければならない。

言語の意味表示は、主体が託した観念を眼前の他者のもとへ送り届けるという位相でも作用するのであり、話し手の心の内にある観念と同じ観念を聞き手の内にも正確に喚起させる言語の「社会的性格」は、今度は「思想伝達」という第二用途によって実現される。

したがって言語は本来、コミュニケーションを成立させる手段として、観念の表現と喚起という一連の過程にたずさわる話し手と聞き手双方にとって(感性的に)明瞭たるべき、「可感的記号」なのである。

ロックは、時空間的な制約性や固有名詞と対応する特殊な「複雑観念」から分離されるような「一般観念」を表わす場合に、言語の普遍性が最大化されるとする。ここでの一般観念とは、事物を直接の原型とするものではなく、あくまで「抽象化」という知性の産物である。例えば「人間」という普通名詞は、諸個人の心中にある身近な他者、重要な他者についての複雑観念の内、それらに共通する部分のみを抽出し概括することで得られた一般観念と結びつくことによってのみ、普遍性を獲得するに至る。要するに一般観念とは、我々の知性に由来する「抽象観念」であり、それ自体もまた、既存の複雑観念からさらに表象されることで生じた「混合様相」なのである。

またロックは、学の領域を「フィシカ」・「プラクティカ」・「セメイオティケー」の三つに区分しているが、特にセメイオティケーについて、記号を専門的に扱う部門であると言

明している。「第三の部門はセーメイオティケーあるいは記号理説と呼んでよからう。記号のもっとも通例なのはことばであるから、ロギケーすなわち論理学と名づけてじゅうぶんふさわしい。その仕事は、事物を理解し、あるいは、事物の知識を他の人々に伝えるために、心が使う記号の本性を考察することである」(Locke 1690=1977: 358)。

このとき西欧哲学史上、初めてセメイオティケーが英語(semiotic)として採用されたのであるが、ロックの提言は結局のところ、アリストテレスによる三分区「自然学」・「倫理学」・「記号学」を、「自然哲学」・「実践学」・「論理学」として再興したものである(丸山圭三郎 1984)。したがってロックによる「諸学の区分」は、まさに彼がアリストテレス以来のセメイオティケー(シンボルの哲学)の系譜に分ち難く連なっていることを示唆しているのである。

3.3 シンボルの哲学の系譜

ーパースからランガーへ

ロックによって確実に洗練された記号の三元定義は、17世紀後半にA. アルノーとC. ランスローが著した「ポール・ロワイヤル文法」(一般・理性文法)の影響によって、いったんは二元的定義—観念およびその作用(シグナトゥム)を表わす音声(シグナンス)—へと収斂されることになる(Ortigue 1962)。

セメイオティケー伝統の三幅対的記号観は、19世紀後半から20世紀前半にかけて論理学および意味論の文脈で復活を遂げることになる。これらの分野における記号思索は、所謂「記号論的三角形」に集約されるが、その先陣を切ったのは、他ならぬC.S.パースである。

パースは、「記号過程(semiosis)」「(記号が記号として機能する過程)」「記号(sign)」—「解釈項(interpretant)」—「対象(object)」という三項間の影響関係で捉える。現に彼は、「この三項の間の影響関係は、いかなる形でも

二項間の行為として還元することはできない」と主張している。記号理論のテキストにおいてパースの三幅対は、しばしば解釈項を頂点とする三角形モデルで解説される(Eco 1976; 有馬 2001)。ここでの解釈項とは、解釈者と同義ではなく、「記号と対象の関係から生じた『心的効果』……より正確に言うと、解釈者の抱いているその記号の概念を指すのである」(Stam et al. 1992=2006: 23-4)。

パースにとって記号とは、基本的に対象—「直接的」なもの「動的」なもの—toに区別される事物—を代理するものであり、解釈項とは、記号によって解釈者の心中に産出される概念や観念である。つまり、彼の記号理論において表象は、ロックの言う事物との接触をとおして送信者の精神に生起する「単純観念」とは異なり、記号との接触をとおして解釈者の精神に生起する心的事象ということになる。我々はこの点に、何者かによる伝達意図への心理学的頓着を退けようとするパースの論理学的志向を見出すことができる。

彼は、解釈項の概念を導入することで、人為的指標も自然的指標も含めた森羅万象を記号として広凡に分析しようとしたのである。

一方でパースは、記号が指示する意味を何も対象に限定しているわけではない。解釈項は、記号を理解、説明するためのもの、つまり記号が代理する対象を解釈者に想定させる—記号と対象を対応させる—記号過程の媒介要件として位置づけられているとともに、それ自体が解釈者の心中に「表わされた」記号の意味としても指定されているのである。「記号の意味をになう解釈項」(有馬 2001: 13)であるのならば、パースの記号概念を、シグナル作用(サイン作用)と同時にシンボル作用も兼ねそなえた、汎用性のあるものと評価付けることも可能であろう。

パースはさらに、解釈項ですら記号にもなれば、その直属的な意味にもなるという見地に立

つ。一枚の犬の絵から想起した解釈項（愛くるしさ）が、また別の解釈項（忠実さ）を想起させる場合、この情緒的連想の過程はさらに続いていく可能性がある。最初の記号を翻訳する解釈項が記号となって、別の解釈項が際限なく指示されていく連鎖を、パースは「無限の記号過程（infinite semiosis）」と呼ぶ。このとき解釈項は、記号と対象を媒介する第三の項として機能するわけだから、（解釈項間の）無限の記号過程は、必然的に「記号と対象と解釈項という三項関係が無限に生ずるという」（有馬 2001：13）状況を随伴することになる。

解釈項の記号への際限なき転換は、突飛な思想に感じられるかもしれないが、パース自身による記号の一般の定義—「ある人に対して、ある面ないしある資格で、あるものの代わりをする何か」—に則している以上、なんら不自然なものではない。

またパースは、自身が構想した記号に関する「普遍的理論」を、「セミオティック（Semiotic）」（記号論）と命名したことで知られる。三幅対的記号観を再興させた彼の出現をもって、セメイオティケーは、セミオティックという新たな名辞のもとで再出発したとも言える。実際にパースが「セメイオティケーという用語を、その定義とともにロックから得てきた」と自認していることから、彼のセミオティックとそれ以前の「大伝統」の記号理論との連続性を指摘することができるのである（加賀野井 1995）。

確かにパースの功績は、セメイオティケーの理論史上、多大なものがある。しかしながら、「文化的なもの」の説明を重視する社会学が、シンボリック記号を文化概念として把持するという観点において、彼の記号観はやや急進的なきらいがあるように映る。簡潔に言えば、記号、解釈項、対象「それら三者の間の弁証法的関係は具体的な伝達行為によっては影響されない」（Eco 1976=1980：21）もの、「発信者が人間でないような場合の現象に対しても適用できる」

（Eco 1976=1980：22）ものとして強調されているのである。

パースに従って、解釈項を受信者側だけの心中に生じる意味内容（表象）とするならば、自然的指標（自然界の徴候）までもがシンボルに含まれることになり、歴史的人為的所産としての文化という基本前提と著しい齟齬をきたしてしまうことになる。

カルチュラル・ターンに根差した社会学理論において、「文化的なもの」の普遍的性質（社会領域の形成や変容に密接にかかわるもの）を説明し得る文化概念の創発が避けられない以上、少なくともその筆頭候補と見込まれるシンボルは、送信者を暗黙裡の前提とする人為的指標に限定されるべきである。なぜなら、社会領域と文化領域との不即不離の関係は、送信者と解釈者、すなわち同じ集合体に属する成員間の記号媒介的な意味伝達の連環に規定されているためである。つまりシンボルは、あくまで「社会的な志向性」を内包しているものでなければ、文化とは言えないのである。

故に、「文化的なもの」の基本単位である文化の概念措定は、解釈者の認識に優位性を置くにせよ—受信者側の任意の解釈によって、既成の社会領域の再帰性が促されることは十分に想定される—、伝達意図を持つ送信者の存在を暗に認めるランゲー的なシンボル概念を適用したほうが理論構成上、有効であろう。

論理学者の G. フレーゲで特に有名なのは、「意味と意義」（1892）における「シンボル（symbol）」—「意義（sinn）」—「意味（Bedeutung）」の三幅対である。フレーゲの意義は、パースの解釈項と類比的な地位にあり、ここでの意味（Bedeutung）は対象、すなわち記号が現に指示する事物に相当するものである。

フレーゲによる事例に倣えば、「宵の明星」と「明けの明星」の意味（Bedeutung）は同一（金星という天体）でも、その意義は異なる（夕方に西の空に輝く金星、明け方に東の空に

輝く金星)ということになる。フレーゲにとって意味(Bedeutung)とは、送信者がそれについての意義を伝達すべく知覚される存在ではなく、シンボルを知覚した解釈者が意義を介して把握する存在(「外延」, すなわち部類, 範疇としての事物)である。一方で意義は, どうやら純粹主観的な観念と客観的な事物との中間に位置し, シンボルと意味(Bedeutung)をつなぐ共同主観的な観念とも呼べるもののようである。

そもそも数学者でもあるフレーゲは, 発達した記号体系(数学記号や言語)に独特の, 他の記号体系と接触するその諸部分が内部で相互に接触しあう三位一体の構造(I「対象」-II「記号」-III「概念」)について, これを三角形で図式的に示している(Stepanov 1971)。

ここでの記号と対象の関係は, 前者が後者を指示(命名)するものであり, 記号と概念(表意内容)の関係は, 前者が後者を表現するものである。また, 対象と概念の場合は, 前者が後者によってその存在を限定(定義)されるという関係にある。

この三項間の諸関係からも, フレーゲの一般的な記号概念は, アリストテレス以来のセメイオティケーの伝統的定義に根差したものであるということが看取されるであろう。シンボルは, 何よりも概念すなわち表象(含蓄)を表現するが, 同時に「自分以外の他のものを指し示すという表示的な作用」(川本ほか編 1982b: 98)によっても特徴づけられるのである。

C. K. オグデンとI. A. リチャーズも, 記号過程を「シンボル(symbol)」・「思想(thought)」・「指示物(referent)」が各辺をなす「基本的三角形(basic triangle)」によって図解したことで知られる。この二人による図式化の意図は, 「言葉と事物との関係は間接的であるという点がまず注目すべき特徴である」(Ogden = Richards 1923 = 1967: 55) ことの分明化, 翻れば, 長らく言語学において定説と

なっていた所謂「言語名称目録観」—言語を事物の名称とする思想(名称を事物の伝達手段と暗に容認する思想)—の誤謬を正すことにあった。

三角形の底辺をなすシンボルと指示物は, 代理する記号と代理される意味として直接関係するわけではない。シンボルは三角形の頂点に位置する思想と直接対応するのであり, 指示物とは間接的にしか対応しない。ここでのシンボルと思想との直接性が, 言語によって「指示され組織されるものは思想……指示《reference》……」であり, 記録され伝達されるのもまた思想である」(Ogden = Richards 1923 = 1967: 54) という関係を強調しているのは間違いはない。

一方のシンボルと指示物との間接性は, どちらかという解釈者による認識面で生じる関係を示唆しているものと捉えてよい。というのも, シンボルと指示物の照応性は, 受信者側からの「単なる想定関係」(Ogden = Richards 1923 = 1967: 56) と見做されているからである。したがってオグデンとリチャーズも, パースやフレーゲと同様に, 事物とは, あくまで思想という媒介項をとおして把握されるにすぎないという見地に立つのである。

では最後に, ランガーが「大伝統」の記号理論の継承者であるという論拠はどこに見出されるのか。少なくとも, 事物ではなくその表象を意味するものというシンボルの基本定義は, 彼女の思想が, アリストテレスからロックに至るセメイオティケーの流れを汲むものであることを如実に示していると言えよう。

次にセミオティックとの理論史上のつながりについてだが, ランガーはシンボルを規定する表示作用と含蓄作用を, 「主観」-「シンボル」-「表象」-「対象」という四項関係で表わす。この場合の主観は, やはり解釈者が想定されている。シンボルの表現作用は, 送信者以上に, 「その意味をうけとる一個の精神」(Langer 1957a = 1960: 65) 主体である解釈者の存在な

くして完遂し得ず、そうでなければ部分的かつ未完の道程に終始せざるを得ない。一方でシンボルを用いる主観（送信者）の存在は、『『暗黙のうちに了解』されている』（Langer 1957a=1960:65）ものとして、四項関係においては括弧に入れられている。

このように、意味の伝達よりも意味の認識に重点を置く記号観からも、ランガーの思想は、パス以降のセミオティックの系譜にも連なるものとして捉えられるのである。現に彼女は、シンボルが「新しい創造的観念の光」（Langer 1957a=1960:23）、あるいは「認識論および『自然的知識』を解く鍵」（Langer 1957a=1960:100）となる記号思索の系譜に自身の仕事に連なることを自負しており、自らが多大な影響を受けたカッシーラーとA.N.ホワイトヘッドとともに、C.W.モリス³⁾やオグデン＝リチャーズの著作をそうした新たな思想潮流の代表として列挙しているのである。

4. 文化の統一的性格

ここまで、ランガーに至るセメイオティケーの理論史をやや駆け足で振り返ってきたが、記号理論の文脈で用いられてきたシンボルを、「文化的なもの」をめぐる社会学の基底概念へ定位することの妥当性として、少なくとも、それによって文化の普遍性(文化全般に通底する統一的性格)を説明し得るという点を指摘することができる。

事物についての諸表象を代理する表現作用—送信者によるシンボル化と受信者による自明的あるいは主体的な認識から成立する—は、文化の様態が実質的な位相においていかに多様であったとしても、すべてに根柢的な同一の性質であり、シンボルという記号概念は、まさにこの機能面に重点が置かれる。そして、各文化のになう表現作用、換言すれば「象徴形式」（カッシーラー）という「感性的と理念的の両界を結びつ

けるありかた……精神的意味内容を具体的な感性的記号に結びつける……純粋な働きとしての『精神のエネルギー』（川本ほか編 1982b:127）を起点とする記号過程こそが、成員間の象徴的な相互作用を規定しており、そこで内在化された表象界によって、社会領域の維持や変容が方向づけられていると見做すことができる。このとき我々は、「文化的なもの」としての表象界（共同主観的位相での解釈項）を介して、現実の「社会的なもの」への再帰的認識を実践しているのである。

おわりに

「文化的なもの」に関する社会学の説明一むろん「社会学」という名辞を冠する以上、「社会的なもの」との相互作用の視座が基底になければならない—を行う際には、準拠枠をなす文化概念の確定が第一に求められる。

そのためには、方法論的にも素通りすることのできない「大伝統」の記号理論（セメイオティケー～セミオティック）と「小伝統」の記号理論（セミオロジー）に通底する部分と相克する部分を吟味し、双方の記号観を「止揚」させる作業が必要となる。

本稿では、セメイオティケーの流れを汲むシンボルを、文化概念のひとつの可能性として提起した。しかしながら、実はセミオロジーのほうが、より社会学と縁の深い文化的テキスト（コミュニケーション、商品、広告、芸術、スポーツ、都市など）を意味現象（シーニュ）と指定していることも事実なのであり、従来のシンボル概念を、社会学における創発的な文化概念にそのまま据えるというわけにはいくまい⁴⁾。

今後の研究方針として、本稿ではきわめて周縁的な説明に終始せざるを得なかったセミオロジーの理論史に焦点化していくことにしたい。

注

- 1) 現にランガーの記号理論において、表示作用が「或る種のシンボルが或る人に対して或る対象を「意味する」という」(Langer 1957a=1960: 66) 働きであるのに対して、含蓄作用は、どちらかと言えばシンボルを受信した「彼はそのシンボルによって、その「対象を」意味するという」(Langer 1957a=1960: 66) 働き、つまり送信者ではなく、解釈者による表象化の働きとされている。
- 2) ランガーが例示するヘレン・ケラーの回想録は、シンボルが表示作用と含蓄作用から成立する意味現象であることの明証となる。ある日、教師がヘレンの手を流れ出る水に触れさせるとともに、もう片方の手のひらにwaterと綴ってみせた。このとき彼女は、waterという言葉が、「手の上を流れているすばらしい冷たいなものかを意味していること」を知ると同時に、自身の心の内に「光明と希望と歓喜とを与え」(Langer 1957a=1960: 74) てくれていることを実感したという。
- 3) モリスもまた、三幅対の記号理論を展開したことで知られる。彼は『記号理論の基礎』(1938)において、記号過程を「記号媒体 (sign vehicle)」-「指示対象 (designatum)」-「解釈項 (interpretant)」による相関関係で捉える。この三項概念はパースから導出したものと考えられる。さらにモリスは、記号過程を、記号と対象との諸関係、記号と解釈者との諸関係、記号間の形式的関係という三つの次元に区分し、それぞれに対応するセミオティックの領域として「意味論 (semantics)」, 「語用論 (pragmatics)」, 「構文論 (syntactics)」を提唱した。
- 4) 例えば、セミオロジーの成果を消費現象の分析に導入し、その方法論的有效性を示した社会学の代表的研究として、J. ボードリヤールの『消費社会の神話と構造』(1970)をあげることができる。

文 献

- 有馬道子, 2001, 『パースの思想』岩波書店。
- Cassirer, E, 1944, *An Essay on Man — An introduction to a philosophy of human culture*, Yale University Press. (=1953, 宮城音弥訳『人間』岩波書店。)
- Culler, J, 1976, *Saussure*, Fontana Press, London. (=2002, 川本茂雄 訳『ソシュール』岩波書店。)
- Durkheim, É, 1912, *Les Forms élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Presses Universitaires de France. (=1975, 古野清人訳『宗教生活の原初形態』上・下, 岩波書店。)
- Eco, U, 1976, *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press. (=1980, 池上嘉彦訳『記号論』I・II, 岩波書店。)
- , 1984, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Giulio Einaudi editore, Turin. (=1996, 谷口 勇訳『記号論と言語哲学』国文社。)
- Harris R. and Taylor T. J, 1989, *Landmarks in Linguistic Thought : The Western Tradition from Socrates to Saussure*, Routledge. (=1997, 齊藤伸治・滝沢直宏 訳『言語論のランドマーカー—ソクラテスからソシュールまで』大修館書店。)
- 廣松 渉, 1979, 『もの・こと・ことば』勁草書房。
- 加賀野井 秀一, 1995, 『20世紀言語学入門 現代思想の原点』講談社。
- 川本茂雄・田島節夫・坂本百大・川野 洋・磯谷孝編, 1982a, 『講座・記号論1 言語学から記号論へ』勁草書房。
- , 1982b, 『講座・記号論3 記号としての芸術』勁草書房。
- Langer, S. K, 1957a, *Philosophy in a New Key, a Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, Harvard University Press. (=1960, 矢野萬里・池上保太・貴志謙二・近藤洋逸訳『シンボルの哲学』岩波書店。)
- , 1957b, *Problems of Art*, Charles Scribner's Sons, New York. (=1983, 池上保太・矢野萬里訳『芸術とは何か』岩波書店。)
- 丸山圭三郎, 1984, 『文化のフェティシズム』勁草書房。
- 丸山哲央, 2010, 『文化のグローバル化 変容する人間世界』ミネルヴァ書房。
- Mauss, M, 1925, *Essais sur le don Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, *L'Année Sociologiques*, nouvelle série, 1. (=2009, 吉田禎吾・江川純一訳『贈与論』ちくま学芸文庫。)
- Ogden, C.K. and Richards, I.A, 1923, *The Meaning of Meaning*, Routledge & Kegan Paul. (1967, 石橋幸太郎訳『意味の意味』新泉社。)
- 大野道邦, 1998, 「文化とシンボル」『社会学雑誌』, 神戸大学社会学研究会15:3-15。
- Ortigue, E, 1962, *Le Discours et le Symbole*, Éditions Mouton. (=1970, 宇波 彰 訳『言語表現と象徴』せりか書房。)
- Parsons, T, 1961, "Introduction to Part 4 (Cul-

- ture and the Social System)", in T. Parsons, E. Shils, K. D. Naegle & J. R. Pitts (eds.), *Theories of Society*. (=1991, 丸山哲央訳『文化システム論』ミネルヴァ書房.)
- Saussure, F. de, 1910, *3^{ème} Cours de Linguistique Générale*, Universitaire, Geneva. (=2007, 影浦 峽・田中久美子訳『ソシュール一般言語学講義 コンスタンタンのノート』東京大学出版会.)
- Stam, R, Burgoyne, R. and S. Lewis-Flitterman, 1992, *New Vocabularies in Film Semiotics—Structuralism, post- Structuralism, and beyond*, Routledge. (=2006, 丸山修・エグリン トンみか・深谷公宣・森野聡子訳『言語科学の冒険12 映画記号論入門』松柏社.)
- Stepanov, Yu. S, 1971, *Semiotika*, Moscow Raduga. (=1980, 磯谷 孝・藤本 隆 訳『記号論入門』勁草書房.)
- Weber, M, 1922, *Soziologische Grundbegriffe, Wirtschaft und Gesellschaft*, J. C. B. Mohr. (=1972, 清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波書店.)
- (しらいし てつろう
佛敎大学契約専門職員)